“A manutenção das tradições: O papel do Índio Principal no processo de colonização da Amazônia (1640 – 1661).”

Fernando Roque Fernandes[1]

RESUMO: O assunto que nos dispomos a analisar está relacionado à implantação do projeto colonial português na Amazônia e à questão da resistência indígena. Especificamente, faz referência aos aldeamentos de missionação entre os anos de 1640 e 1661. Nossa preocupação fundamental é desenvolver uma breve análise em torno da questão da coexistência de índios, colonos leigos e missionários, cujas diferenças foram estabelecidas pela forma de leitura do mundo em que viviam; indivíduos centrais no processo de reconfiguração do espaço colonial amazônico e pelos quais, propomos breve observação.
Palavras-chave: Aldeamentos – Principal – Colonos – Coexistência.

ABSTRACT: The issue that we are willing to consider is related to the implementation of the Portuguese colonial project in the Amazon and the issue of indigenous resistance. Specifically refers to the missionary settlements between the years 1640 and 1661. Our focus is to develop a brief analysis on the question of coexistence of Indians, settlers and lay missionaries, whose differences were established by way of reading the world in which they lived; central individuals in the process of reconfiguration of the colonial Amazonian and for which, propose short observation.
Keywords: Resorts - Principal - Settlers - Coexistence.

Atualmente é possível observar a partir de estudos arqueológicos[2] que quando os lusitanos chegaram a esta região, já havia se estabelecido há milhares de anos, uma *diversificada unidade*[3] de representações culturais muito autênticas entre as povoações aqui residentes. No entanto, não pôde haver uma convivência pacífica entre elas e estes exploradores europeus cujos fatores relacionados a esta causa estão fortemente ligados a mentalidade mística e a uma visão etnocêntrica tanto dos colonizadores, quanto dos indígenas, pois, como comentou Laraia: “*O fato de que o homem vê o mundo através de sua cultura tem como consequência a propensão em considerar o seu modo de vida*

---

[1] Mestrando em História Social na Linha de Pesquisa Cultura e Representação pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas - Ufam. Desenvolve pesquisas com o tema: “*Regulamentar para coexistir: A normatização dos Aldeamentos indígenas através do Regulamento das Aldeias (1653 – 1661)”.* Atualmente é professor de História Geral e do Brasil no Centro Metropolitano de Ensino – Cemetro.
[2] NEVES, Eduardo Góes. **ScientificAmericanBrasil**: Especial Arqueologia – ***“Vestígios da Amazônia pré-colonial****.* Ou pesquisar no site: //http:www.esciam.com.br.
[3] É preciso observar que mesmo entre as mais diferentes formas de costumes e rituais, vamos perceber que eles estão sempre voltados ou a sobrevivência (caça, pesca, colheita e guerras inter-tribais) ou a saúde (curas de doenças ou ferimentos mortais provenientes de lutas com animais ou das guerras) e ao misticismo (rituais direcionados aos deuses e a natureza em petição e agradecimento pelo equilíbrio da comunidade tribal e aos rituais fúnebres).

como o mais correto e o mais natural.”[4] Ou seja, a representação simbólica da mentalidade européia foi digna de um imaginário repleto de preconceitos estereotipados e não quis perceber a rica multiplicidade cultural deste “Novo Mundo”[5].

O indígena, também não compreende claramente os fins que trouxeram os europeus do além-mar e interpreta que estes acontecimentos, fazem parte, na maioria das vezes, do cumprimento de profecias oriundas de seu imaginário e que – fortemente alicerçado na característica de atribuir vida e significados místicos a diversos elementos da natureza e a seres desconhecidos de seu cotidiano – são compreendidos como a materialização de sua visão de mundo e a representação de suas divindades, conforme observam Botelho e Nóvoa Tadros:

> Logo que esta terra foi descoberta [entende-se colonizada], estes selvagens [entende-se nativos] admirados de ver cristão que lhes pareceram estranhíssimos tanto na aparência como no procedimento, acreditaram que os mesmos fossem profetas, passando a reverenciá-los como deuses. Mas quando a canalha logo viu que os cristos adoeciam, morriam e estavam sujeitos às mesmas paixões, começou a desprezá-los e maltratá-los sistematicamente...[6]

Logo o que está implícito nessa relação com o europeu é que no mais das vezes, o indígena sempre será um observador em potencial, ou seja, o fato de haver certo encantamento do indígena em relação à figura do europeu e a alguns “adereços” trazidos por estes, bem como sua permanência no Novo Mundo, não significa que ele (o indígena), se verá seduzido a abrir mão de toda sua tradição cultural em prol de outra.

Além do mais, tudo que chama atenção dos amerídios, é fruto de uma seleção feita a partir de sua visão de mundo e faz, por isso, parte daquilo que este indivíduo tem como aceitável e, portanto, nenhuma *sedução* pode ser considerada como um encantamento cego deste indivíduo. Suas conclusões resultam do acúmulo de tradições culturais e das experiências obtidas a partir das práticas sociais de seu *cotidiano*.[7] Também o fato de alguns grupos se aliançarem com os europeus e outros não, demonstra certa complexidade nas relações pré-existentes no mundo pré-colonial.

---

[4] LARAIA, Roque de Barros. **“Cultura: Um Conceito Antropológico”**. RJ, ed. Jorge Zahar, 2009.

[5] UGARTE, Auxiliomar Silva. **Margens Míticas: A Amazônia no Imaginário Europeu do Século XVI.** *In* **Os Senhores dos Rios.** DEL PRIORE, Mari & GOMES, Flávio S. (orgs.) – RJ; Elsevier, 2003.

[6] BOTELHO, João Bosco & NÓVOA TADROS, Vânia Teresa. **A Histórica resistência do Pajé.** In **Amazônia em Cadernos – Revista do Museu Amazônico** nº 6, jan/dez., 2000. Manaus, editora da Universidade do Amazonas, 2001.

[7] CERTEAU, Michel de. “**A Invenção do Cotidiano”**. Petrópolis- RJ, ed. Vozes, 1998.

O índio também se considera superior, no entanto, o seu diferencial, em relação ao outro, é a flexibilidade em lidar com as diferenças, coisa que já faz parte de seu espaço social onde as desigualdades étnicas se fazem constantemente presentes. Nesse caso, é importante perceber que tanto o europeu quanto o indígena têm forte ligação com as representações místicas de sua realidade, ou seja, enquanto o europeu está habituado a um espaço cristão, o indígena respira um intenso misticismo onde vive[8].

Na representação do indígena, a floresta era sua casa, sua mãe, e todo o seu sustento provinham dela; retirava apenas o suficiente para sobreviver, e nos casos em que havia excedentes no processo agrícola das aldeias, bem como nas manufaturas, estes eram trocados por outros bens com as comunidades vizinhas (artefatos cerâmicos, tecidos, iguarias, produtos da várzea com produtos da terra firme, armas, etc.) [9] estabelecendo assim, uma relação econômica conhecida como *comércio intertribal*[10].

Essas relações econômicas também davam margem para que houvesse um intenso intercâmbio cultural entre os povos e um diálogo sempre atualizado sobre as questões concernentes aos interesses de diversas etnias, tais como: rumores de guerras, períodos de festas e reuniões tribais; onde se faziam oferendas aos *espíritos* da floresta, quer fossem para agradecer por períodos de fartura ou para apelar às divindades por melhorias na pesca, na caça, na extração e no plantio de suas fontes de subsistência.

Para o europeu, a Floresta é um local de extração de riquezas. Já que por aqui não encontra ouro, dela retira tudo o que for possível para compensar a falta desse mineral. Essa característica será o ponto chave para a compreensão dos motivos que levaram aos embates entre colonos leigos e missionários pela questão do poder sobre a mão-de-obra indígena e a resistência desta à forma de trabalho imposta pelo europeu[11].

Para este colonizador – tanto leigo, quanto missionário - o trabalho é diferença fundamental, pois considera, teoricamente, que as sociedades tidas como "inferiores" deveriam ser "civilizadas" através do trabalho e da catequese. De acordo com Patrícia

---

8 BOTELHO, João Bosco & NÓVOA TADROS, Vânia Teresa. **A Histórica resistência do Pajé.** In **Amazônia em Cadernos – Revista do Museu Amazônico** nº 6, jan/dez., 2000. Manaus, editora da Universidade do Amazonas (atualmente Ufam – Edua), 2001. (pg. 286).

9 PORRO, Antônio. **O Povo das Águas: Ensaios de Etno-História Amazônica.** Rio de Janeiro; Vozes, 1995. **Capítulo 1 – Os Povos da Amazônia à Chegada dos Europeus**. Publicado em ***História da Igreja na Amazônia*** *(org. Eduardo Hoornaert). Petrópolis, Vozes, 1992.*

10 PORRO, Antônio. **Dicionário Etno-Histórico da Amazônia Colonial**. Cadernos do IEB. SP, 2007.

11 FREIRE, José Ribamar Bessa. **"A Amazônia Colonial (1616 – 1798)".** Manaus; Ed. Metro Cúbico, 2005. *(Habituados durante milênios a exercer apenas uma média de 3 horas diárias de atividade produtiva, acostumados com o trabalho comunitário e produzir fundamentalmente para atender às suas próprias necessidades internas, os povos indígenas se revoltaram com violência contra o novo ritmo e a nova jornada de trabalho. pg. 42).*

Sampaio: "*... É importante lembrar que civilização é praticamente sinônimo de trabalho...*"[12]. Portanto, essas duas ferramentas, apresentam-se como fundamentais ao estabelecimento de um processo de evangelização na Colônia.

O princípio fundamental do discurso jesuíta estava relacionado à salvação das almas[13]. Chegando ao Novo Mundo, estes religiosos, imbuídos do ideal cristão de sua época, interpretaram que os nativos nãos eram apenas gentios necessitando de resgate, más que estavam num grau de perdição tal, que seria necessário um árduo trabalho de regeneração. Conforme Riolando Azzi:

> ...as populações autóctones [entenda-se os ameríndios] não eram vistas apenas como carentes de fé, mas também como imbuídas de uma concepção de mundo que deveria ser abandonada porque era perniciosa, devendo ser substituída pela nova interpretação da realidade oferecida pela crença católica.[14]

Ao analisarmos as operações oficiais de *resgates, descimentos ou guerras justas*[15], principalmente a partir de 1655, verificaremos sempre a presença de um missionário jesuita que atuava como o responsável por determinar a condição do cativeiro, no caso das guerras justas ou resgates, do índio e o seu lugar de destino nos diferentes *aldeamentos*[16].

Se o nosso olhar estiver envolvido de certo preconceito em relação aos missionários, provavelmente iremos concluir que tais agentes coloniais eram na grande maioria corruptos, de malogrado coração e que provavelmente estavam despercebidos há tempos de sua responsabilidade religiosa.

---

12 SAMPAIO,Patrícia Melo. **Desigualdades Étnicas e Legislação Colonial, C.1798 – C.1820. Amazônia em Cadernos – Revista do Museu Amazônico** nº 6, jan/dez., 2000. Manaus, editora da Universidade do Amazonas (atualmente Ufam – Edua), 2001.

13 MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil –** Tomo I: Período Colonial**.** São Paulo: Paulinas, 2001 (pg. 121).

14 AZZI, Riolando. "**A Teologia Católica na Formação da Sociedade Colonial Brasileira."**Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

15 Sobre *descimentos, resgates e guerras justas ler:* SANTOS, Francisco Jorge dos & SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **Estado do Amazonas em Verbetes.** Manaus – AM. Editora Novo Tempo Ltda, 2002.

16 LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil. Vol. IV** pg. 97-98). *In* MELLO, Marcia Eliane alves de Souza e. **Fé e Império: as Juntas das Missões nas Conquistas Portuguesas.** Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2009. "*...podemos distinguir, essencialmente, três espécies de aldeamentos de acordo com sua finalidade: os aldeamentos a serviço dos colégios e residência dos religiosos, que serviam exclusivamente à eles; os aldeamentos do serviço real, que atendiam aos serviços públicos, como salinas e pesqueiros; e os aldeamentos de repartição, cujos índios aldeados se destinavam aos serviços dos moradores. Além desses tipos de aldeamentos, encontramos, nesse período, as chamadas aldeias católicas ou missões, que eram aldeamentos distantes das vilas e cidades, destinados à catequese dos índios, e sem os encargos das anteriormente citadas.".*

No entanto, uma análise mais crítica e cuidadosa notará que desde o início da colonização, principalmente com o surgimento da Ordem Jesuíta no século XVI, ocorreram diversa *entradas* religiosas[17] com o propósito de evangelizar os indígenas estabelecidos nesta região, o que acarretou na morte de vários missionários. Só a partir do século XVII é que podemos verificar certa mobilidade missionária positiva[18].

Para os missionários, era preciso livras essas pessoas daquilo que eles consideravam o mais baixo grau de selvageria. Por isso era necessário mudar de métodos, pois tambem passaram a concluir que a conversão do indígena só ocorreria plenamente se fosse possível retirá-lo de seu espaço cotidiano e transplantá-lo para outro cenário. Conforme observa Azzi:

> Entre as principais condições propostas... pelos membros da Companhia de Jesus como fundamentais para a transmissão da fé católica, estava a ocupação territorial pelos lusitanos, a guerra justa contra as tribos que se opuseram a essa ocupação, a escravidão dos índios que recusassem aceitar voluntariamente a fé, a transferência dos indígenas do seu habitat natural para locais próximos às povoações dos brancos e a reclusão dos índios nos aldeamentos onde seria realizada a educação da fé.[19]

Isso não quer dizer que tais pessoas eram imparciais e/ou tinham preconceito contra os nativos, ou que os viam como animais. Na visão que estes missionários tinham, muitas das vezes, a redução dos indígenas era a única forma possível de evangelizar esses indivíduos e trazê-los "à luz de seu Evangelho", já que no espaço cotidiano dessas populações, era mais difícil cooptá-los. Matos também observa essas características e conclui que:

> Filhos do seu tempo e imbuídos logicamente da visão teológico-eclesial de sua época, os inacianos partiram do princípio de que os índios deveriam ser *"retirados das trevas da selvageria"* e *"trazidos à luz da fé"*, mediante a sua incorporação na cultura ocidental e portuguesa, portadora do cristianismo *"por providência"*... Por outro lado, os jesuítas não fechavam os olhos à brutalidade com que o sistema colonial tratava o índio, vendo-o apenas como "peça de utilidade comercial". Suas posições oscilavam entre uma radical *oposição* à escravização dos indígenas pelos colonos, e uma *acomodação*

---

17 AZZI, Riolando. "**A Teologia Católica na Formação da Sociedade Colonial Brasileira.**"Petrópolis, RJ: Vozes, 2004. (pg. 67). "*Ao iniciar a ação missionária na Colônia, os jesuítas privilegiaram, de início, um método de adaptação cultural... por razões práticas, o método coercitivo passou a ser o mais aceito, divulgado e até mesmo exigido pelos missionários*".

18 **Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina. CEHILA "História da Igreja na Amazônia."**. Ed.Vozes, RJ. 1990. Capítulo III – Os principais grupos missionários que atuaram na Amazônia brasileira entre 1607 e 1759 (3. O período profético da missão jesuíta (1607 – 1689); pp. 74.

19 AZZI, Riolando. "**A Teologia Católica na Formação da Sociedade Colonial Brasileira.**"Petrópolis, RJ: Vozes, 2004. (pg. 73).

> àquilo que – no decurso do tempo – percebiam como “um mal necessário e inevitável”.[20]

A idéia dos jesuítas era que *“... na medida em que os católicos lusos ocupassem a terra mantendo os índios sob sua dominação, a tarefa de catequese ficaria imensamente simplificada.”* [21]

Isso não significa que a violência investida contra os indígenas através da “*guerra justa”* fosse a principal forma de dominação colonial, na verdade os *descimentos* também foram muito utilizados. Para tal empreitada, esta técnica era a forma menos violenta de se cooptar o indígena. Sua principal característica se fundamentava nos *“santos enganos”,* em que muitas promessas eram feitas aos índios para que descessem de suas *aldeais* para os *aldeamentos*[22]. Azzi faz referência ao Pe. João Daniel em relação às estratégias utilizadas nos descimentos e observa que:

> Para tirar os índios das matas na região amazônica, e atraí-los para os aldeamentos, os missionários multiplicaram as promessas de bem-estar material... Assim sendo, procuravam, sobretudo propor-lhes motivos materias para que se reunissem em aldeamentos, prometendo-lhes que nas *aldeias* [entenda-se aldeamentos] estariam livres e seguros de seus inimigos, que teriam machados e outros instrumentos para fazer suas roças; que teriam muito de comer e águas ardentes para se regalarem.[23]

Dentre os diversos fatores que concorreram para uma interferência cultural nas tradições e costumes dos índios, àquele que se relaciona com a retirada destes indivíduos de seu *cotidiano* através das “*reduções”* é o mais impetuoso. Transplantá-los a um ambiente desfavorável a utilização de suas características culturais equivale a uma *tentativa* de anular as suas verdades e propor-lhes novos costumes através da coerção e da própria violência empreendidas através das pressões psicológicas utilizadas pelos missionários com a finalidade de cooptar os nativos. Num ambiente desfavorável ao

---

[20] MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil –** Tomo I: Período Colonial**.** São Paulo: Paulinas, 2001 (pg. 118).

[21] AZZI, Riolando. “**A Teologia Católica na Formação da Sociedade Colonial Brasileira.”**Petrópolis, RJ: Vozes, 2004. (pg. 74).

[22] MELLO, Marcia Eliane alves de Souza e. **Fé e Império: as Juntas das Missões nas Conquistas Portuguesas.** Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2009. “*As aldeias eram as habitações primitivas dos índios, locais escolhidos por eles para se fixar, seguindo os costumes e cultura de sua etnia, enquanto os aldeamentos eram o local de fixação dos índios de uma ou várias etnias, que eram deslocados de sua aldeia de origem pelos missionários e, assim misturados, viviam sob o controle ditado pela autoridade metropolitana”.*

[23] AZZI, Riolando. “**A Teologia Católica na Formação da Sociedade Colonial Brasileira.”**Petrópolis, RJ: Vozes, 2004. (pg. 77). *“A finalidade específica dos descimentos era o desenraizamento cultural. O que se procurava efetivamente era desvincular o indígena de seu habitat natural, de sua ligação tribal, de seus costumes ancestrais.”.*

processo de aculturação português, qualquer estratégia valeria a pena, mesmo que o esforço destes missionários da Coroa fosse compensado apenas numa outra vida.

O nascimento de uma resistência: "*O Principalato*":

É incorreto dizer que os grupos indígenas não resistiram de diversas formas, à imposição colonizadora, mas é que a sua resistência não pôde prevalecer definitivamente contra tamanha desigualdade de condições em que se encontravam frente às *estratégias* de que se utilizaram os portugueses para subjugá-los.[24]

No mínimo, ao perceber o engano com que foram acometidos, certamente desencandearam inúmeras resistências, frente ao que lhes era proposto, bem como desenvolveram diversas *táticas* para alcançarem a liberdade. Fugas, suicídios, rebeliões, abortos, assassinatos de suas lideranças, articulações sutis, hibridizações, conversões superficiais, ausências; eis algumas das resistências propostas pelos indígenas dentro dos *aldeamentos* missionários. Almir Diniz comenta que: *"... as fugas e a migração interna eram práticas comuns depois de descobertos os verdadeiros interesses dos que os faziam "cristãos".*[25]

Uma das inúmeras formas de *resistência* que marcaram a permanência da cultura indígena dentro do sistema colonial e que se fortaleceu dentro dos *aldeamentos,* foi aquela que se centrou na figura de uma liderança indígena denominada de *Principal,* ou como posteriormente ficou conhecido juridicamente, através da criação de um cargo público, o *principalato*[26].

O *Principal* tem grande influência sobre os outros índios ao mesmo tempo em que é a representação de uma vontade coletiva por receber influências da política colonizadora e do próprio grupo sobre o qual detém a responsabilidade. Este indivíduo compreende sua importância nesse sistema colonial e propõe muitas vezes, que seus salários e recompensas sejam pagos conforme a influência que exerce sobre os demais.

---

[24] FREIRE, José Ribamar Bessa. (org.) **"A Amazônia Colonial (1616 – 1798)".** Manaus; Ed. Metro Cúbico, 2005. *"...quando os índios se recusaram a trocar os prisioneiros de guerras intertribais por objetos, como aconteceu com os Tapajós e os Omáguas, segundo atestam os padres Acunã e Samuel Fritz, os resgates deixavam de ser uma operação de troca para se transforarem numa operação de guerra. Os portugueses, no dizer de Vieira, metiam a "pistola no peito dos índios", invadiam suas aldeias queimando as malocas e prendendo todos aqueles índios que encontravam."(pg. 43).*

[25] CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. **"Líderes Indígenas no mundo cristão colonial"**. In.: **Canoa do Tempo – Revista do Programa de Pós-Graduação de História**. Manaus.Nº1 – jan/dez. 2007. (pg. 146).

[26] Idem. (pg. 130). *" ...O principalato, cargo administrativo colonial instituído pela Coroa portuguesa com base em antigas estruturas de poder das sociedades ameríndias...surge no discurso jurídico como um cargo a serviço da sociedade colonial exercido exclusivamente por ameríndios."*

Um dos fortes argumentos desses líderes indígenas para tal reivindicação, nesse contexto, é terem lutado ao lado dos portugueses em defesa do território correspondente a Portugal no período que sucedeu a União Ibérica. As guerras contra os invasores (franceses, holandeses, ingleses e espanhóis) foram fundamentais para que os *Principais* se utilizassem destes eventos como argumentos para pedirem suas recompensas. Estas *mercês,* dentre muitas coisas, estava relacionada ao reconhecimento de sua autoridade dentro dos aldeamentos.

O principal tinha um lugar de autoridade paralelo ao do líder missionário, dividindo esse poder apenas por não deter a administração espiritual desse espaço. Isto pelos menos juridicamente. Almir Diniz nos esclarece sobre as atribuições do *principal* e resume sua função social no *aldeamento:*

> ...o cargo ou função de *Principal* correspondia, naquele contexto, a uma multiplicidade de papéis que iam desde aliados militares de grande prestígio dos primeiros anos da conquista, até simples chefes de grupos que não faziam mais do que gerenciar o processo de repartição dos trabalhadores indígenas sob seu comando. Esta suposta "elite indígena" estava mais para intermediários culturais do que aliados políticos. Cumpriam a sua função e defendiam seus interesses e de seu grupo. Usavam estratégias políticas variadas para se fazerem ouvir ou para conseguir benesses. Muitos foram forjados pelas autoridades coloniais, más somente conseguiam vingar no grupo se, de alguma forma, cumprissem seu papel tradicional de liderança. Não fossem assim não teriam razão de existir. O jogo era complexo e a nova ordem colonial impunha novos tipos de práticas de socialização.[27]

Uma das questões fundamentais para a compreensão da permanência do Principal dentro dos aldeamentos está na influência que este indivíduo exerce sobre sua comunidade, bem como da carga de direcionamentos que dela recebe e traduz para a visão reconfigurada do colonizador.

A Colônia também é espaço das apropriações do modo de pensar europeu pelo nativo, que se utiliza dessa mentalidade alienígena para se desvencilhar dos laços que minavam sua liberdade nesse incerto projeto colonial. Ocorreram casos em que indígenas fizeram uso de meios legislativos para protestar perante a Lei portuguesa acerca de sua autoridade e emancipação dentro dos aldeamentos[28].

A própria questão da conversão indígena deve ser entendida algumas vezes como a única forma de esse indivíduo se inserir nesse mundo cristão colonial e ter seus

---

27 Idem (pg.150).

28 MELLO, Márcia Eliane Alves de Souza. **"Para servir a quem quiser": apelações de liberdade dos índios na Amazônia Portuguesa** in SAMPAIO, Patrícia Melo. **Rastros da memória: histórias e trajetórias das populações indígenas na Amazônia.** Manaus; Edua, 2006.

direitos de liberdade respeitados ao mesmo tempo em que servia como um passaporte para sua inserção nessa atmosfera em configuração[29] da qual também era um construtor em potencial. Pois como observa Almir Diniz: *"... tornar-se cristão para eles [os índios] era uma escolha e, ao mesmo tempo a sua única opção segura... é engano considerar os "índios cristãos" como o resultado de uma integração perfeita. "*[30]

É preciso considerar que mesmo sendo obrigados a uma nova forma de convivência que lhes forçava a lidar com uma visão de mundo muito diferente da qual estavam habituados, houve uma forma bastante autêntica de inserção e *apropriação* desse novo *cotidiano*, à revelia do poder que os enquadrou, "...*tornando-se também construtores do novo mundo, no qual foram obrigados a viver...".* [31] A propósito dessa forma de inserção munida de resistência e de certa aceitação ao que lhes era proposto, Almir Diniz observa que:

> ...os "índios" tinham "existência concreta" [nesse mundo colonial por causa da generalização do termo "índio"], e passaram a agir e se autodenominar como tais. Além do seu enquadramento na visão que deles se tinha, afirmaram a sua diferença por contraste àqueles com quem foram forçados a conviver.[32]

Em suma, a conversão do índio ao cristianismo muitas das vezes, era a forma mais segura de sobrevivência no espaço colonial e, nesse sentido, podemos concluir que a integração destes indivíduos ao processo de cristianização não se dá pelo resultado positivo do desenvolvimento catequético más sim pela *inconstância* deste elemento, que media aquilo que poderiam ganhar com essa "*aceitação".* Mesmo após o batismo, o índio jamais perde sua identidade, o que ocorre, na verdade, é um processo de hibridização, uma junção da cultura indígena com a européia. Observe a conclusão de Certeau acerca deste assunto

> A partir do momento em que os princípios se relativizam e se invertem, a pertença a uma igreja (ou a um "corpo") tendem a fundamentar a certeza, mais do que o conteúdo (que se tornou discutível, porque parcial, ou comum mas oculto, "místico") das verdades próprias de cada um.[33]

Mesmo o processo de catequização, não é capaz de anular todos os traços culturais das sociedades indígenas. Uma das absorções mais significativas é a

---

29 Acerca da questão da conversão como forma de emancipação dentro do cotidiano da colonização *ler*: CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História.** Rio de Janeiro; Forense Universitária, 1982.
30 CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. **"Líderes Indígenas no Mundo Cristão Colonial".** In **Canoa do Tempo – Revista do Programa de Pós-Graduação de História**. Manaus; Vol. I Nº 1 – Jan/Dez. 2007.
31 Idem (pg. 123).
32 Idem (pg. 124).
33 CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**. Rio de Janeiro; Ed. Vozes, 1998.

transformação do jesuíta em um dos representantes espirituais do Novo Mundo, por outro lado, para que os indígenas se identifiquem, mesmo que minimamente com os missionários, estes agem com certa flexibilidade e liberalidade, más procurando sempre que possível incutir na mentalidade dos nativos, o ideal e a moral cristã.

Os jesuítas acreditavam na idéia de que, ao converter-se o rei de determinado povo, todos os seus súditos assim o fariam hierarquicamente[34]. No entanto, é preciso compreender que na Amazônia, na própria forma de linguagem desse ameríndio, não haviam, ao menos, circunscritas as palavras equivalentes ao rei, ou à lei que representassem, na linguagem do colonizador, a submissão a uma ordem hierarquica aos moldes ocidentais, como uma monarquia ou uma legislação, que determinassem o lugar de submissão de cada indivíduo na sociedade tribal[35]. No mais da questão, não havia significado equivalente à representação de tal autoridade dentro das aldeias.

No cotidiano das sociedades tribais ocorria de certa forma, uma relação de admiração e respeito por àqueles que faziam alguma proeza ou manifestavam coragem frente aos desafios nas guerras intertribais e contra os colonos e invasores europeus, bem como uma forte representação mística que comumente atribuía-se às divindades; e claro, especialmente tinham grande admiração e respeito, por aqueles de muita idade, por serem estes, o reflexo da experiência ritual. A figura do *cacique* ou *curaca* também exercia papel fundamental como conselheiro e curandeiro dentro das aldeias[36], no entanto, sua influência tambem era limitada pela representação grupal.

A questão do poder nas sociedades tribais é influênciada pela vontade coletiva. De acordo com Bessa Freire, Pierre Clastres em seu trabalho: *"Arqueologia da Violência" Observa que:*

> A chefia na sociedade primitiva [entenda-se pré-colonial] é apenas o lugar suposto e aparente do poder. Qual é o lugar real? É o próprio corpo social que o detém e o exerce como unidade indivisa. Este poder não separado da sociedade se exerce em um único sentido e anima um único projeto: manter na indivisão o ser da sociedade, impedir que a desigualdade entre os homens instale a divisão na sociedade (...) o chefe, em sua tribo, está sob vigilância. A sociedade cuida para não deixar o gosto do prestígio transformar-se em desejo de poder...[37]

---

34 AZZI, Riolando. **" A Teologia Católica na Formação da Sociedade Colonial Brasileira.".** Petrópolis, Rio de Janeiro; ed. Vozes, 2004.

35 MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa História: 500 anos da rpesença da Igreja Católica no Brasil** – Tomo I: Período Colonial. São Paulo; Paulinas, 2001.

36 BOTELHO, João Bosco & NÓVOA TADROS, Vânia Teresa. **A Histórica resistência do Pajé.** In **Amazônia em Cadernos – Revista do Museu Amazônico** nº 6, 2000. Manaus, ed. Edua, 2001.

37 CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da Violência.** São Paulo, Brasiliense; 1982, p 110. *In* BESSA FREIRE, José Ribamar (Org). **A Amazônia Colonial (1616 – 1798)**. Manaus. Ed. Metro Cúbico, 2005.

No entanto, o processo de colonização trouxe consigo a necessidade da reconfiguração do espaço amazônico e da criação de novas estratégias colonizadoras que viabilizassem a cooptação destas sociedades. A implantação de uma nova cultura nesse espaço, reconfigura-o forçando os agentes sociais a se adaptarem ao novo cotidiano, obrigando os grupos em conflito, a ressignificarem certos elementos culturais para que possam atuar como construtores deste novo espaço.

O processo de implantação do projeto colonial encontra dificuldades. Os jesuítas procuraram cooptar as lideranças tribais, más principalmente, foram obrigados a fazer o processo de catequização através das crianças por estas serem mais receptivas.

É preciso dar um novo papel ao índio. Nesse sentido, a própria representação do Principal no processo de reconfiguração deste espaço, atraves da implantação dos aldeamentos, passa a ter nova representatividade e sua presença passa a ter existência concreta, onde muitas vezes, esse indivíduo desempenha um papel determinante no desenvolvimento das relações sociais que passam a ocorrer dentro do espaço de missionação por ser o detentor da administração temporal dos aldeamentos.

Tal é o papel de destaque dessa liderança indígena, que se fez necessária a criação de uma espécie de legislação específica para nortear o trabalho de catequese dentro das missões, dada a dificuldade que os jesuítas enfrentaram para missionar a população ameríndia.

A "Visita" de Vieira.

Os anos compreendidos entre 1653 e 1661 foram determinantes para que os missionários adquirissem certa *experiência* com o processo de missionação dos indígenas. Foram entre esses anos que a administração do contingente ameríndio, passou a ser feita a partir dos aldeamentos da Ordem dos Jesuítas e das Lideranças indígenas através da *Lei de 09 de abril de 1655*[38] que estabelecia a administração temporal das lideranças e a espiritual dos missionários sobre os nativos.

Mesmo antes desse período, ocorreram diversas tentativas de se estabelecer um acordo entre colonos leigos e missionários para que a catequese estivesse em harmonia com a questão do trabalho. Naquele momento isto não foi possível porque os colonos

---

38 FREIRE, Ribamar Bessa. (org.) **"A Amazônia Colonial (1616 – 1798)".** Manaus; Ed. Metro Cúbico, 2005. "*Pela Lei de 09 de abrilde 1655, a Coroa portuguesa deu aos jesuítas o poder de autorizar e dirigir as expedições de descimentos, resgates e guerra justa. Em 1661 os colonos, queixando-se de que os jesuítas não liberavam a mão de obra necessária aos seus serviços, se rebelaram, e mesmo sendo católicos, não hesitaram em prender e expulsar os jesuítas da cidade de Belém.*"

leigos estavam mais interessados na exploração da força de trabalho indígena do que na própria questão da *salvação destas almas*[39].

A chegada do padre Antônio Vieira[40] ao Maranhão no ano de 1653, ocorreu num contexto em que o governo do Grão-Pará passa a ter, de certa forma, alguma autonomia em relação à Capitania do Maranhão e o primeiro cuidado de Vieira *"... de par com as missões do Maranhão, foi reestabelecer as do Pará..."*[41]. O acompanhamento de alguns acontecimentos que envolvem este indivíduo é fundamental para a compreenção de nosso recorte. Pois, de acordo com Antônio Vieira, era primordial, para o sucesso da Companhia e da catequese, a criação de uma legislação que estivesse em sintonia com a realidade vivida nos aldeamentos da região amazônica, por isso enviou à Corte portuguesa várias correspondências que deliberavam sobre a necessidade de se criar um regimento específico para se utilizar nos aldeamentos do Maranhão e Grão-Pará.

Em uma carta datada do dia 06 de abril do ano de 1654 endereçada ao rei de Portugal, Vieira denuncia a má administração indígena feita pelos colonos e dispõe em §19 parágrafos o *"esboço"* de como deveriar ser a legislação voltada para a realidade desse novo espaço, procurando esclarecer sobre algumas questões acerca da política que seria levada em consideração nos aldeamentos, bem como da necessidade de modificação do processo de distribuição da grande quantidade de mão de obra responsável pela manutenção da economia colonial.

Em relação à nova administração temporal dos aldeamentos, Vieira sugere que: "*... o remédio consiste em que se mude e melhore a forma porque até agora foram governados os índios, o que se poderá fazer mandando Vossa Magestade guardar os capítulos seguintes..."* [42]

---

[39] Idem. *"Testemunha ocular da época, o padre Antônio Vieira, em 1656, após constatar que os colonos portugueses eram preguiçosos e não queriam trabalhar e que todo o seu sustento era resultado do trabalho indígena, comentou que o verdadeiro objetivo do projeto colonial era capturar índios para extrair de suas veias o ouro vermelho, que sempre foi a mina da Amazônia." (pag. 36).*

[40] MENEZES, Sezinando Luiz. **O padre Antônio Vieira, a cruz e a espada.** Maringá: Eduem, 2000. *"Nascido em Lisboa, aos 06 de fevereiro de 1608, Antônio Vieira vem para o Brasil em 1614, com seis anos de idade. No colégio dos jesuítas de Salvador aprende a ler e nele continua seus estudos. Aos 15 anos entra para a Companhia de Jesus, aos 18 é encarregado de escrever a carta anual da Companhia e aos 25 anos prega seu primeiro sermão. Em 1641, o recebimento de notícias sobre o fim do domínio castelhano leva-o a embarcar para Portugal. Durante sua permanência na Europa, Vieira torna-se conselheiro de D. João IV e diplomata, sendo enviado para missões na França, Holanda e Itália. Em 1653, retorna ao Brasil e desta vez seu destino é o Maranhão, onde se ocupa principalmente da catequização dos índios...".*

[41] LOUREIRO, Charles de Menezes. **"Os Jesuítas na Amazônia".** Tese para provimento da cadeira de Geografia e História da Escola de Comércio "Solon de Lucena" do Estado do Amazonas. Manaus,AM; Imprensa Pública, 1938. Arquivo Público: Biblioteca do IGHA – Registro nº 291 / 06.12.1984.

[42] **Cartas do Padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus.** Tomo I. Lisboa Ocidental. Redigido na Oficina da Congregação do Oratório. 1735.

E respectivamente nos parágrafos §1 §3 comenta sobre a necessidade de uma administração espiritual mais intensa sobre os indígenas, conforme podemos observar:

> §1...que os Governadores e Capitães não tenham jurisdição alguma sobre os ditos índios naturais da terra, assim cristãos como gentios e nem para os mandar, nem para os repartir, nem para outra alguma coisa, salva na eventual ocasião de guerra... §3...que os ditos índios estejam totalmente sujeitos e sejam governados por pessoas religiosas, na forma que se costuma em todo o estado do Brasil, porquanto ...têm se mostrado a experiência que segundo o natural e a capacidade dos índios, só por este modo podem ser bem governados...

No parágrafo de número §18, podemos perceber a relevância que Vieira dá a necessidade do envolvimento de uma liderança indígena na administração e condução do cotidiano dos aldeamentos, conforme esclarece nos trechos a seguir:

> §18 ...que a seleção dos ditos oficiais [índios militares], se não faça pelos governadores, nem por provisões suas [dos jesuítas], senão pelos Principais das mesmas aldeias, com parecer dos religiosos que as tiverem a seu cargo, sem provisão alguma, mais que uma simples nomeação, como se faz no Brasil (...) e somente quando faltar sucessor ao Principal de toda a aldeia ou nação, e se houver de fazer eleição em outro, no tal caso, proporão os ditos Prelados e Procurador geral dos ìndios a pessoa que entre eles tiver mais merecimento, e lhes for mais bem aceita e o Governador ou Capitão Mor em nome de Vossa Magestade lhe passará provisão.

A partir da análise das cartas de Vieira, podemos obter relevantes informaçõs acerca da influência percebida pelos jesuítas, acerca desse índio Principal.

Mais do que uma representação dentro do aldeamento, este indivíduo deve ser levado em consideração, como o próprio Vieira deixa bem claro quando observa que o cargo dessa liderança deve ser *"... mais do que uma simples nomeação..."*[43].

Muitas leis foram emanadas da Coroa portuguesa com o intuito de regulamentar a vida nos aldeamentos missionários, no entanto, a realidade de cada colônia era específica – as características dos aldeamentos de São Paulo, por exemplo, eram distintos das grandes missões empreendidas no Maranhão e Grão-Pará - e a legislação geral não atendia às necessidades específicas de cada região. Por outro lado, muitas

---

43 MAIA, Lígio de Oliveira. **Regulamento das aldeias: Da Missio ideal às experiências coloniais.** Revista Outros Tempos. Vol. 5, nº 6. Dezembro de 2008 – Dossiê religião e Religiosidade; UFF. *"Com o avanço dos missionários ao norte do Brasil, ficou decidido pela Lei de 09 de abril de 1655 para o estado do Maranhão, que os jesuítas ficassem com o governo espiritual...que não se colocasse capitão, más que o temporal, ficasse com os principais índios das Aldeias." (pg. 189).*

dessas normas tornavam-se letra morta. A "*Amazônia* [era] *uma Colônia Portuguesa diferente na América"*[44] e necessitava de leis específicas para sua manutenção.

Finalmente em 1658, Antônio Vieira tornou-se o Visitador dos aldeamentos missionários e passou a ser *"... o primeiro legislador, que organizou o regime interno delas [dos aldeamentos]..."*[45] por ter confeccionado um regulamento interno entre os anos de 1658 e 1661, que se pautava no reflexo da realidade vivida neste espaço.

Este regulamento era denominado de "*Visita*" ou como ficou conhecido posteriormente, "*Regulamento das Aldeias*", pelo caráter regulador para o qual foi desenvolvido. Ele foi tão necessário e permanente na realidade missioneira, que perdurou durante toda a presença dos jesuítas na Amazônia.

Essa legislação específica dos aldeamentos foi copiada e o Geral da Companhia no Maranhão deu ordem para que se guardasse um exemplar em todas as Aldeias. Mesmo tendo depois de algum tempo se modificado certas realidades desse espaço. A ordem era que os missionários se utilizassem de bom senso e discernimento para que se observassem com toda a moderação possível, tudo que tais mudanças requeriam.

Desse regulamento, teve-se notícia de um único exemplar, encontrado no Colégio do Pará por volta de 1760. Não há registros da problematização deste documento, más com certeza, através dele, podemos ter maior clareza sobre os acontecimentos que se desenvolveram nas relações sociais desse espaço, conforme observou Serafim Leite:

> ...dá-nos [a Visita], a fisionomia da Aldeia, as precauções espirituais do Missionário, a organização metódica da vida exterior no que tem de mais típico, e a sua raiz fecunda, que é a vida interior e espírito sobreatural, razão de ser das próprias missões. Ao mesmo tempo agrupa os meios de ordem positiva que a experiência mostrou serem elementos aptos para a elevação moral da gente e para a prosperidade material da terra.[46]

A "*Visita"* está dividida em três partes que estão direcionadas para a realidade do aldeamento e normatiza sobre vários aspectos das relações sociais desse espaço, tais como:

> [a questão da] observância religiosa, (...) à cura espitirual das almas e à administração temporal dos índios. [Ao mesmo tempo este regulamento levava em consideração], (...) o Regulamento da Ordem Jesuíta, (...) a Política indigenista em vigor e a realidade social indígena (...) o Regulamento era um texto com função normativa, de circulação interna e restrita aos

---

44 SANTOS, Francisco Jorge dos. **Além da conquista: guerras e rebeliões indígenas na Amazônia Pombalina.** 2ª ed. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2002.
45 LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** . Tomo IV – Livro II – Capítulo II. Lisboa, RJ; Livraria Portugália. Ed. Nacional do Livro, 1938 – 50.
46 Idem. (pag. 106).

> missionários e não uma legislação indigenista, fruto do entendimento da Coroa e de seus funcionários ultramarinos.[47]

Pelas limitações de nossa pesquisa, optamos, por enquanto, por trabalhar apenas a questão da presença indígena nos aldeamentos, destacando a figura do índio Principal e sua atuação nos aldeamentos.

Não por acaso, Serafim Leite dividiu a "*Visita*" em 50 parágrafos para facilitar a nossa análise que se inicia com uma breve observação do §10[48] e §19[49], onde o regulamento menciona a existência de "*Aldeias de visita",* estas eram lugares onde havia um forte cuidado evangélico com os indígenas, no entanto, os missionários responsáveis por estas aldeias, não estabeleciam moradia fixa nelas, deixando toda a responsabilidade do governo temporal e atemporal destas, na mão dos Principais.

Tais aldeias não tinham padres residentes por havem uma pequena quantidade de missionários na região e, portanto, reconhecemos esses espaços como fruto de acordos feitos entre religiosos e Principais que estabeleciam acordos para que descessem de suas aldeias para os aldeamentos más que mantivessem certa autonomia dentro do espaço colonizado, impedindo dessa forma, que o processo de catequese não fosse tão intenso quanto foram em aldeamentos resididos por missionários. Más nem por isso, os missionários descuidavam dessas peculiares aldeias, conforme observamos:

> §19 ... e quando estiverem ausentes [os missionários], deixarão nas mesmas aldeias, como também nas residências, algum índio ou índios de mais inteligência e cuidado, que tenham por ofício acudir à Igreja e tanger a doutrina de manhã...

Os índios mencionados como substitutos dos padres na ausência destes, eram os *índios cristão*, eles se diferenciavam dos outros índios em processo de *"conversão",* por já terem sido batizados e dominarem muito da *Lingua Geral*[50] - utilizada pelos missionários para evangelizar nativos de diversas etnias - e pela sargacidade com que haviam se apropriado das características culturais dos colonizadores, tanto que detinham

---

[47] MAIA, Lígio de Oliveira. **Regulamento das aldeias: Da Missio ideal às experiências coloniais.** Revista Outros Tempos. Vol. 5, nº 6. Dezembro de 2008 – Dossiê religião e Religiosidade; UFF.

[48] LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** . Tomo IV – Livro II – Capítulo II. Lisboa, RJ; Livraria Portugália. Ed. Nacional do Livro, 1938 – 50. (pag. 110).§ 10 - [Aldeias de visita I]

[49] Idem. (pag. 113) § 19 - [Adeias de visita II].

[50] FREIRE, José Ribamar Bessa. **"Da "fala boa" ao português na Amazônia Brasileira** In **Amazônia em Cadernos – Revista do Museu Amazônico** nº 6 jan/dez 2000. Manaus, ed. Edua, 2001. "*...assim denominada pela documentação do período colonial. A partir da segunda metade do século XIX ficou conhecida como "Nheengatú" (fala boa), termo divulado por Couto de Magalhães que a considerou "o francês ou o inglês da imensa região amazônica" por ser entendida "em todas as nações, ainda mesmo nas que não falam o tupi (Magalhães1875: 16).*

a autonomia necessária para batizar os outros índios em caso de perigo de morte, conforme o §29[51], por isso são descritos como "*...índios de mais inteligência...*".

Sem dúvida, a mulher tambem tem papel diferenciado dentro do aldeamento. De acordo com a "*Visita",* no processo de *Repartição dos Índios* que deveriam servir aos moradores da região, estava implícito que somente os homens poderiam ser contratados, mulheres e crianças estavam isentas de tal trabalho, com ressalva para as mulheres, nos casos em que:

> §42 (...) fosse alguma índia de leite para criar, (...) índia desobrigada [solteira] e não moça para servir aos homens de cargos de respeito, às mulheres pobres e desamparadas que não tenham outro remédio e no caso em que forem com seus maridos no tempo da colheita das mandiocas...[52]

Dentro dos aldeamentos, estas mulheres desempenhavam um papel fundamental, conforme podemos observar:

> §12 Como sua Magestade foi servido, em carta sua conceder que haja tecelões nas Aldeias, podem já os Padres Missionários consecutivamente mandar fiar também algumas índias *ad proprios usus,* sem estrondo ou causa que lhes faça opressão (...) sendo necessário para os ornatos das Igrejas, ou também para cobrir a desnudez, das que novamente se descem dos sertões (...).[53]

O trecho acima pode nos esclarecer que dentro desse espaço a mulher desempenhavam um importante papel no estabelecimento da moral através da confecção dos tecidos necessários aos ornamentos e principalmente ao cobrir a nudez *...das que novamente descem dos sertões...* que, no mínimo, eram índias que já haviam *descido* para os aldeamentos, más que teriam voltado para o seu local de origem e que novamente por diversas razões decidiam mais uma vez tornar a fazer parte desse espaço.

As crianças são direcionadas para o processo educacional, estão isentas de qualquer obrigação secular, assim como os idosos. A educação delas passa a ser a peça chave para a continuidade dos aldeamentos e para a conversão dos índios, pois era mais difícil converter o índio adulto por sua *inconstância*, tanto que no parágrafo §27, Vieira chama a atenção para o batismo dos adultos e adverte que:

> §27 Descendo do Sertão alguns índios gentios, de que haja provável [temor] de que poderão tornar às suas terras, ainda que digam que querem ser cristão, se não batizarão nem os adultos, nem os inocentes deles, senão em perigo de

---

51 LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** . Tomo IV – Livro II – Capítulo II. Lisboa, RJ; Livraria Portugália. Ed. Nacional do Livro, 1938 – 50. (pag. 116) § 29 – [Catequistas].
52 Idem. (pag. 121) § 42 – [Serviço dos índios].
53 Idem (pag. 111) § 12 – [Tecelões].

morte, pela experiência que há da pouca constância de algumas destas nações. [54]

A figura do Principal tem forte destaque nesta legislação interna e é mencionado em muitos dos parágrafos da "*Visita*". Um bom exemplo deve ser observado quando verificamos que estes índios, tinham o privilégio de serem enterrados dentro das demarcações do aldeamento, coisa que era proibida a outros índios que viessem a falecer conforme atesta o §35[55], más proibia-se, sempre que possível, certos excessos nos funerais "*...porque no modo de amortalhar, há nações que usam algumas coisas superticiosas e ainda alguns excessos com que costumam chorar os defuntos (...).*

Dentro dos aldeamentos, ocorriam diversos delitos em que era necessário fazerem-se julgamentos e deliberar sobre as penalidades que deveriam ser aplicadas aos "*delinquentes*". Os padres jesuítas tinham total autoridade para mandar castigar aqueles que infrigiam as ordens do lugar, conforme atestam os parágrafos §37 e §38[56], no entanto, "*... o castigo que merecerem se lhes dará por meio dos Principais,... os quais com isto se satisfazem, e nos acrescentamos respeito e autoridade...*".

Somente os Principais poderiam aplicar os castigos aos seus, pois do contrário, os missionários poderiam colocar em risco todo um processo de conversão e facilitar rebeliões dentro dos aldeamentos. Agindo de acordo com a "Visita", o jesuíta acabava por ganhar estima e passava uma boa imagem aos moradores do aldeamento.

Vale ressaltar que quando o castigo era direcionado ao Principal, o máximo que o missionário poderia fazer era admoestá-lo; caso as repreensões não resolvessem o problema, o padre deveria dar ciência do ocorrido ao seu Superior e este avisaria ao Governador e Capitão-Mor para que estes deliberassem, conforme o parágrafo §39[57].

Em relação ao Governo temporal dos Aldeamentos, toda a responsabilidade pelos ofícios e provisões estava a cargo do Principal conforme atesta o parágrafo §41:

> Os provimentos dos outros ofícios da Aldeia, ou sejam de guerra, ou de República, principalmente depois da nova Lei, basta que os façam [os] Principais com direção e aprovação do padre e [pôsto] que diz a Lei que os Párocos com os Principais das suas nações governem as suas Aldeias...[58]

---

54 Idem (pag. 115) § 27 – [Baptismo de adultos].
55 Idem (pag. 118) § 35 – [Funerais].
56 Idem (pag. 119) §37 – [Correção dos delinquentes] e § 38 – [Regime Paternal].
57 Idem (pag. 120) §39 – [Correspondência com as Autoridades Civis].
58 Idem (pag. 120) §41 – [Outros ofícios e Cartas Patentes].

Considerações Finais:

Conforme foi possível observar, a Amazônia Colonial foi cenário da materialização de diversos interesses, ela jamais poderá ser compreendida como recebedora passiva da implantação de um processo de colonização de sucesso, pois ao falarmos em Amazônia, estamos nos referindo aos indivíduos relacionados a este lugar, agentes que foram determinantes no processo de reconfiguração deste espaço.

O Principal é mais do que uma liderança indígena dentro do aldeamento, mais do que um administrador de mão de obra, mais do que uma intermediação cultural ou o canal de ligação entre o colono, o missionário e o indígena. Ele é fruto da representação da coletividade do aldeamento e as suas ações refletem as formas de resistência indígena ao novo modelo cultural que lhe era proposto, pois, resultado que era da reconfiguração deste espaço e criação da nova estrutura estabelecida, acabou por atuar como limitador da implantação cultural européia.

Os choques culturais ocorridos nesse período proporcionaram um ambiente de incertezas acerca do futuro deste espaço. Com o andar da carruagem, ou melhor, com o deslizar da canoa sobre as águas, este lugar foi de remodelando gradativamente para compor o novo quadro que se estabelecia nesse Novo Mundo.

Não é somente a Amazônia que está mudando, o próprio mundo está vivendo uma transformação da mentalidade e os homens são os principais agentes dessas mudanças. Cada lugar tem sua especificidade e a da Amazônia gira em torno do estabelecimento de novas formas de *fazer com: usos e táticas*, parafraseando Certeau[59].

O aldeamento passa a ser o lugar da reconfiguração deste espaço. Estratégias, resistências, táticas, práticas sociais, cotidiano, relações de poder.

O "*agora*" tornou-se o lugar social da sobrevivência, de fazer uso dos meios mais subjetivos para viver a obra deste espaço, fazer valer as intenções de liberdade, fazer valer a vida. A religião passa a ser fruto de uma esperança e para ela retorna, tanto quanto a compreenção for capaz de permitir, ou pelo menos a ponto de ser o canal para alcançar a liberdade dentro de um espaço onde, o que determina a condição social do indivíduo é o grau de inserção em uma cultura alienígena.

---

[59] CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**. Rio de Janeiro; Ed. Vozes, 1998.

O jogo pode ser difícil, a esperança de vitória quase nula. Más ainda existem as permanências e dentro delas a possibilidade de promover a luta constante da eterna ação humana que eleva o homem a transformar-se constantemente enquanto agente social.

A Amazônia nunca mais será a mesma, vai ver a mesma, ela mesma nunca foi. Vai ver, ela é fruto das intenções de quem determina as estratégias do amanhã, más nunca devemos esquecer que a arte do fraco é a resistência ao seu contrário e que os desafios sobrepostos é que alimentam suas conjunturas. Estas resistências podem estar subssumidas, esmagadas sob o jugo de quem as subvertem, más o que importam, na verdade, são os caminhos traçados por aqueles que insistem em jamais serem esquecidos...

REFERÊNCIAS:

AZZI, Riolando. **Razão e Fé: O discurso da Dominação Colonial**. SP, Paulinas, 2001.

_____________ "**A Teologia Católica na Formação da Sociedade Colonial Brasileira.**"Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

BARRETO, Cristiane Manique. **"De como cabeçuda dos pescadores transformou-se num espaço de sociabilidades das elites itajaienses (SC) nas primeiras décadas do século XX"** in Revista Clio – História em Perspectiva; Elisângela Maciel (org.). Uninorte , ano I, 2010.

BESSA FREIRE, José Ribamar. **A Amazônia Colonial (1616 – 1798)**. Manaus – AM. Ed, Metro Cúbico, 4ª edição, 2005.

__________. "Da "fala boa" ao português na Amazônia Brasileira In **Amazônia em Cadernos – Revista do Museu Amazônico** nº 6 jan/dez 2000. Manaus, ed. Edua, 2001.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **Apologia da História ou O Ofício de Historiador**. Rio de Janeiro, ed. Jorge Zahar, 2001.

BOTELHO, João Bosco & NÓVOA TADROS, Vânia Teresa. **A Histórica resistência do Pajé.** In **Amazônia em Cadernos – Revista do Museu Amazônico** nº 6, jan/dez., 2000. Manaus, editora da Universidade do Amazonas, 2001.

Cartas do Padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus. Tomo I. Lisboa Ocidental. Redigido na Oficina da Congregação do Oratório. 1735. Arquivo baixado em pdf do site: Brasiliana Digital/Projeto Brasiliana USP. Email: brasiliana@usp.br.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. **"Líderes Indígenas no mundo cristão colonial"**. In.:**Canoa do Tempo – Revista do Programa de Pós-Graduação de História**. Manaus.Nº1 – jan/dez. 2007.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História.** RJ; Forense Universitária, 1982.

_____________ . "**A Invenção do Cotidiano"**. Petrópolis- RJ, ed. Vozes, 1998.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da Violência.** Saõ Paulo, Brasiliense; 1982.

Comissão de Estudos da história da Igreja Católica na América Latina – CEHILA. **"História da Igreja na Amazônia"**. Ed, Vozes, Rio de Janeiro, 1990.

LARAIA, Roque de Barros. **"Cultura: Um Conceito Antropológico"**. 23ª ed. Rio de Janeiro, ed. Jorge Zahar, 2009.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil. Vols. I – X**. Lisboa, Rio de Janeiro; Livraria Portugália. Ed. Nacional do Livro, 1938 – 50.

LOUREIRO, Charles de Menezes. **"Os Jesuítas na Amazônia".** Tese para provimento da cadeira de Geografia e História da Escola de Comércio "Solon de Lucena" do Estado do Amazonas. Manaus,AM; Imprensa Pública, 1938. Arquivo Público: Biblioteca do IGHA – Registro nº 291 / 06.12.1984.

MAIA, Lígio de Oliveira. **Regulamento das aldeias: Da Missio ideal às experiências coloniais.** Revista Outros Tempos. Vol. 5, nº 6. Dezembro de 2008 – Dossiê religião e Religiosidade; UFF.

MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil – Tomo I: Período Colonial**. São Paulo; Paulinas, 2001.

MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e Império: as Juntas das Missões nas Conquistas Portuguesas.** Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2009.

______________. **"Para servir a quem quiser": apelações de liberdade dos índios na Amazônia Portuguesa** in SAMPAIO, Patrícia Melo. **Rastros da memória: histórias e trajetórias das populações indígenas na Amazônia.** Manaus; Edua, 2006.

MENEZES, Sezinando Luiz. **O padre Antônio Vieira, a cruz e a espada.** Maringá: Eduem, 2000.

NEVES, Eduardo Góes. **Vestígios da Amazônia Pré – Colonial**. Revista SCIENTIFICAMERICAN Brasil. Especial arqueologia.

PORRO, Antônio. **O Povo das Águas: Ensaios de Etno-História Amazônica.** Rio de Janeiro; Vozes, 1995. **Capítulo 1 – Os Povos da Amazônia à Chegada dos Europeus**. Publicado em ***História da Igreja na Amazônia*** *(org. Eduardo Hoornaert). Petrópolis, Vozes, 1992.*
____________. **Dicionário Etno-Histórico da Amazônia Colonial**. Cadernos do IEB. SP, 2007.

SAMPAIO, Patrícia Maria de Melo / SANTOS, Francisco Jorge dos. **Estado do Amazonas em Verbetes**. Manaus – AM. Editora Novo Tempo Ltda, 2002.

SOARES, Elisângela Socorro Maciel. **"Igreja de Manaus, porção da Igreja Universal": A Diocese de Manaus vivenciando a Romanização (1892 – 1926)**. Dissertação de Mestrado. Ufam, 2008.

______________. **Margens Míticas: A Amazônia no Imaginário europeu do século XVI.** In PRIORE, Mary Del / GOMES, Flávio dos Santos (orgs). **Os senhores dos rios.** RJ, ed. Elsevier, 2003.

VAINFAS, Ronaldo. **História das Mentalidades e História Cultural**. in CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo (orgs). **Domínios da História: Ensaios de Teoria de Metodologia**. RJ. Elsevier, 1997.

Leituras Complementares:

AQUINO, Rubim Santos Leão de. **Sociedade Brasileira: Uma História através dos Movimentos Sociais.** 7ª ed. Rio de Janeiro; Record, 2011.
____________. **História das Sociedades Americanas**. Rio de Janeiro: Record, 2002.

ALBERIGO, Giuseppe. **A Igreja na História.** São Paulo; Paulinas, 1999.

CHAMBOULEYRON, Rafael. **Faces da História do Amazonas: As várias utilidades do Maranhão: Reflexões sobre o desenvolvimento da Amazônia no século XVII.** Departamento de História – Universidade federal do Pará.

HERMANN, Jacqueline. **História da Religiões e Religiosidades**. In CARDOSO, Ciro Flamarion / VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. RJ; Elsevier, 1997.

HOLLANDA, Sérgio Buarque de. "**História Geral da Civilização Brasileira. Tomo I: A Época Colonial – Do Descobrimento à Expansão Territorial.** Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 1997.

LEONARDI, Vitor. **A Idade do Brasil.** Secretaria de Educação à Distância. Brasília DF; 1999.

LINDBERG, Carter. **Uma Breve História do Cristianismo.** São Paulo; Loyola, 2008.

PARIS, Edmond. **A história secreta dos Jesuítas**. Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal Ltda.

PINTO, Renan Freitas (Org.). **O Diário do Padre Samuel Fritz.** Manaus; Editora da Universidade Federal do Amazonas/ Faculdades Salesianas Dom Bosco, 2006.

QUEVEDO, Júlio. **As Missões: Crise e Redefinição.** São Paulo; ed. Ática, 1993.

SAMPAIO,Patrícia Melo. **Desigualdades Étnicas e Legislação Colonial, C.1798 – C.1820.** *In* **Amazônia em Cadernos – Revista do Museu Amazônico** nº 6, jan/dez., 2000. Manaus, editora da Universidade do Amazonas (atualmente Ufam – Edua), 2001.

SANTOS, Francisco Jorge dos. **Além da conquista: guerras e rebeliões indígenas na Amazônia Pombalina.** 2ª ed. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2002.

SILVA, Marilene Corrêa da.**O Paiz do Amazonas**. Manaus, ed. Valer, 2004.

UGARTE, Auxiliomar Silva. **"Alvores da Conquista Espiritual do Alto Amazonas (século XVI – XVII)**. In SAMPAIO, Patrícia Melo (org.). **Rastros da Memória: histórias e tragetórias das populações indígenas na Amazônia.** Manaus; Edua, 2006.

STADEN, Hans. **Duas Viagens ao Brasil: Primeiros Registros sobre o Brasil.** Porto Alegre, RS: C&PM, 2009.

SOUZA e MELLO, Marcia Eliane Alves de. **"As Juntas das Missões Ultramarinas: Gêneso e Evolução.** In Revista do Museu amazônico / Ufam – Amazônia em Cadernos: Narrativa, Arte e Cultura. Manaus, nº 7/8, Edua; 2001 – 2002.